

# Creatio, Conversio, Formatio

## Um esquema de antropologia agostiniana

A recente publicação de uma tese de filosofia sobre a *criação, conversão e formação* em S. Agostinho parece-nos destinada a contribuir eficazmente para uma renovada compreensão do valor e actualidade permanente da antropologia filosófico-teológica do génio de Hipona<sup>1</sup>. Trata-se da análise atenta e minuciosa de um esquema conceptual que, provindo de Plotino, foi sendo progressivamente reelaborado por Agostinho ao longo de vários anos, a fim de tornar inteligível a si e aos outros a revelação cristã da salvação comunicada por Deus aos homens. O essencial das conclusões apuradas é assim resumido pela autora:

Com o termo *creatio* Agostinho exprime o dom de ser concedido por Deus. O homem apercebe-se deste dom e é chamado a dele participar no momento da sua *conversão* (dando-lhe a compreender a sua condição de criatura). Se, por livre escolha vier a colaborar no projecto criador, o homem envereda pelo caminho da *formatio*, no termo da qual receberá a constituição definitiva do seu ser por livre dádiva do criador<sup>2</sup>.

Numa exposição, que desejaríamos breve, procuraremos sublinhar a originalidade da concepção agostiniana da *creatio*, da *conversio* e da *formatio* bem como a profunda unidade e sólida coerência doutrinal de suas mútuas implicações, características estas que, só por si, nitidamente a demarcam de posições aparentemente semelhantes.

Num texto admirável de densidade e clareza, Agostinho divide e classifica a ordem ontológica ou estrutura geral dos seres do modo seguinte:

---

<sup>1</sup> MARIE-ANNE VANNIER, *Creatio, Conversio, Formatio chez Saint Augustin*, Fribourg, Suisse, 1991.

<sup>2</sup> *Ibid.* p.179.

Toda a natureza ou é Deus, que não tem nenhum autor, ou de Deus, porque o tem por seu autor. Mas, entre as naturezas que têm Deus por fonte do seu ser, umas são feitas e outras não. As que, sem serem feitas, vêm de Deus, derivam dele por geração ou processão; por geração, é o Filho único; por processão, é o Espírito Santo; e esta Trindade é de uma só e mesma natureza... Mas a natureza que é feita, chama-se criatura<sup>3</sup>.

Só Deus é verdadeiramente porque só Ele é absolutamente imutável<sup>4</sup>. Ser e ser imutável, Deus é, por conseguinte, o Ser absoluto ou Único<sup>5</sup>. Entretanto, este Ser Único gera um Filho, que é a sua primeira e perfeita semelhança a ponto de esgotar o Modelo divino, e ficando a valer como forma de todas as formas ulteriores<sup>6</sup>.

Ao contrário, o mundo das criaturas é o mundo da multiplicidade e da mutabilidade. Existir significa, para as criaturas espirituais, viver, mas não necessariamente uma vida de sabedoria e de felicidade<sup>7</sup>.

E se é certo que os anjos são imutáveis, são-no por graça, não por natureza. Já a alma é mutável no tempo, em virtude da sua mesma natureza, e o corpo muda com os tempos e lugares. Em conclusão, todas as criaturas se caracterizam pela invencível mutabilidade inscrita na sua própria natureza<sup>8</sup>.

Mas é no início do *De Genesi ad lit.*, I, 4,9 que o pensamento de Agostinho se afirma com maior rigor e nitidez no quadro geral do esquema *creatio, conversio e formatio*:

A criatura imita a forma do Verbo sempre e imutavelmente unida ao Pai, quando, por uma conversão proporcional ao seu grau de ser – *pro sui generis* –, que a orienta para o que é verdadeira e eternamente, quer dizer, para o Criador da sua substância, se reveste de forma e figura de criatura – *formam capit et fit perfecta creatura*.

<sup>3</sup> *De origine animae*, II, 5.

<sup>4</sup> *Sola est incommutabilis substantia vel essentia, qui Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit* - *De Trin.*, V, 3.

<sup>5</sup> *Ibid.*.

<sup>6</sup> Cf. *De Genesi ad lit. imperf. liber*, XVI, 57-58.

<sup>7</sup> *Creatura, quamquam spiritualis et intellectualis vel rationalis, quae videtur esse illi Verbo propinquior, potest habere informem vitae; quia non sicut hoc est ei esse quod vivere, ita hoc vivere quod sapienter ac beate vivere* - *De Genesi ad lit.*, I, 10.

<sup>8</sup> *De Genesi ad lit.*, IV, 1.

E logo a seguir, a *formatio* é apresentada como sinónimo de conformação - *conformatio* - com o Verbo divino, Semelhança perfeita, fundamento e modelo de todas as demais semelhanças:

A criatura espiritual tanto inteligente (anjo) como simplesmente racional (o homem) (...) é formada por conversão à imutável luz da Sabedoria, o Verbo de Deus<sup>9</sup>.

Nestes textos, por assim dizer, programáticos, a tónica é posta no papel decisivo da *conversão*. E compreende-se que assim seja porquanto foi a *conversão* de Agostinho ao Deus do Êxodo — *Eu sou Aquele que é* — que lhe abriu o entendimento para a realidade da *criação*. As reflexões pessoais provocadas pelas controvérsias em que se envolveu, designadamente sobre o maniqueísmo, orientaram o seu pensamento para a antropologia, de modo que a *criação* surge quase sempre em relação com o seu termo, ou seja, com a *nova criação* ou *formatio*. De facto, a compreensão da metafísica agostiniana da *criação* só é possível enquanto intimamente relacionada com a *conversio* e a *formatio* da criatura racional. No entanto, esta prioridade ou condição de possibilidade de entendimento só vale na ordem da constituição psico-gnoseológica das noções, pelo que a *criação* conserva o primado ontológico, ou seja na ordem das realidades. Como veremos a seguir, o primado gnoseológico da conversão apenas vem demonstrar que Agostinho só compreendeu a *criação*, em toda a sua extensão e profundidade, no preciso momento em que nele se operou uma mudança de mentalidade (*conversão*) a possibilitar uma nova visão do mundo e da vida<sup>10</sup>.

## 1. Criação

O nome sem nome — Eu sou Aquele que é (*Êxodo*, 3, 14) — que Deus a si mesmo se deu quando se revelou a Moisés na sarça ardente rasgou na mente de Agostinho perspectivas metafísicas que vieram não só confirmar, mas ainda superar, a intuição solar do pensamento grego ao afirmar que o *ser* é e que o *não-ser* não é.

O encontro decisivo da metafísica grega com a metafísica do *Êxodo* é descrito nas *Confissões*. Estimulado pela leitura dos Neoplatónicos, Agostinho entra em si mesmo e aí descobre com os olhos da alma, acima de si,

<sup>9</sup> *Creatura vero quamquam spiritalis et intellectualis vel rationalis (...) formatur (...) conversa ad incommutabile lumen sapientiae, Verbum Dei - Ibid., I, 5, 10.*

<sup>10</sup> Cf. *S. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Roma, 1987, p.9.

“a luz imutável de Deus”<sup>11</sup>. Compreende finalmente a existência de Deus como de um ser essencialmente espiritual, eterno e imutável, antes, como sendo a própria Verdade e Eternidade. Esta experiência enche-o de amor e de horror: de horror, porque se vê dissemelhante; de amor, porque se sente semelhante<sup>12</sup>. Doravante, esta realidade é para ele indubitável: suprema-mente espiritual, Deus é ao mesmo tempo supremamente real:

E disse: não será que a verdade não existe pois que, sendo espiritual e incorpórea, não se encontra nos espaços nem finitos nem infinitos? De longe Tu gritaste-me: muito pelo contrário, Eu sou Aquele que é. Isto ouvi como se ouve no coração e deixei por completo de duvidar. Mais facilmente duvidaria eu próprio de viver do que duvidaria da existência da Verdade *co-intuida* com as coisas criadas<sup>13</sup>.

Tendo entrado na sua intimidade, realidade espiritual, mas mutável, de imediato se apercebe da existência de uma outra realidade infinitamente superior, de uma outra luz espiritual que está para ele como um Criador para a sua criatura, como um ser plenamente perfeito para um ser diminuto ou quase não-ser – *superior quia ipsa fecit me, et ego inferior quia factus ab ea*<sup>14</sup>.

Logo que Te conheci, Tu me arrebataste de modo que vi que *era* aquilo que eu via e que ainda *não era* eu, que isto via<sup>15</sup>.

A luminosa intuição do ser herdada da filosofia grega é aqui assumida e potenciada pela definição concreta e pessoal que Deus dá de si mesmo. Por sua vez, a sua inabalável convicção de que o ser é e o não-ser não é, constitui o horizonte especulativo onde se recolhe tão vertiginosa como deslumbrante experiência metafísica — *in ictu trepidantis aspectus*<sup>16</sup>.

À luz desta radical superioridade do Ser, os outros seres nem de todo são nem de todo não são. São porque de Ti derivam; não são porque não são o que Tu és<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> *Conf.*, VII, 10, 16.

<sup>12</sup> *Ib.*, XI, 9, 11.

<sup>13</sup> *Ib.*, VII, 10, 16.

<sup>14</sup> *Ib.*, VII, 10, 16.

<sup>15</sup> *Ib.*

<sup>16</sup> *Conf.*, VII, 17, 23.

<sup>17</sup> *Et inspexi cetera infra Te et vidi nec omnino esse nec omnino non esse – Ib.*, VII, 11, 17.

Só Deus é verdadeiramente pois que o seu ser é imutavelmente só e apenas o que é — *quia non aliquo modo est, sed est Est*<sup>18</sup>.

Se tudo é inteligível pelo ser e se Deus é o ser por excelência e em plenitude, tudo se explica por Deus numa ontologia existencial na qual o ser e suas propriedades se identificam na simplicidade da sua natureza eterna e imutável.

O que deveras impressiona S. Agostinho à vista deste mundo é a sua irremediável evanescência, o seu contínuo fluir e deixar de ser, a mostrar que os seres que o formam *são*, mas apenas sob certos e determinados aspectos — *utcumque* ou *aliquo modo*<sup>19</sup>. Não se compreendem por si mesmos. Se *são*, como de facto *são*, é porque o ser absoluto, o Ser que é por si, ou Deus — *qui non aliquo modo est, sed est Est* — os criou, dando-lhes o ser que têm e *são*, mutável e perecível<sup>20</sup>. À certeza inabalável da existência do Ser que é por si, apreendido ao mesmo tempo — *conspexi* — que se examinam os seres — *inspexi* —, sucede um voltar a vê-los como que seguros e suspensos da mão onnipotente da sua verdade criadora — *quia Tu es omnitenens manu veritate*<sup>21</sup>. Aliás são as próprias coisas a proclamá-lo só pelo facto de serem — *coetera vero ex Te esse omnia hoc solo firmissimo documento, quia sunt*<sup>22</sup>. A mesma natureza das coisas e substâncias diferentes de Deus diz que foi Ele quem as fez — *hoc dicit eorum natura*<sup>23</sup>. A Agostinho que interroga as criaturas tanto terrestres como celestes sobre o seu Deus, todas à uma respondem: foi Ele quem nos fez. O interrogar de Agostinho é a ânsia e o ardor com que O procura — *interrogatio mea intentio mea*; a resposta das coisas é a fragilidade do seu aspecto — *responso eorum species eorum*<sup>24</sup>. E noutro lugar, a voz das coisas é a mesma evidência — *et vox dicentium est ipsa evidētia*, pois constantemente mudam e variam — *mutantur enim atque variantur*<sup>25</sup>.

Desde os seres mais simples e rudimentares que a criação é genericamente explicada por Agostinho em termos de *conversão* e *formação*. *Conversão* ao e *formação* segundo o modelo ou arquétipo existente no Ver-

<sup>18</sup> *Conf.*, XIII, 31, 46.

<sup>19</sup> *Conf.*, XIII, 31, 46.

<sup>20</sup> *Ib.*

<sup>21</sup> *Conf.*, VII, 15, 21; XI, 12, 14.

<sup>22</sup> *Conf.*, VII, 20, 26.

<sup>23</sup> *Conf.*, XII, 11, 11.

<sup>24</sup> *Conf.*, X, 6, 9.

<sup>25</sup> *Conf.*, XI, 4, 6.

bo ou Semelhança primeira e perfeitíssima de Deus. Neste sentido, a criação supõe dois momentos, definidos por três ordens de realidade: o nada, a matéria informe e os seres organizados. A criação da matéria informe a partir do nada é feita conjuntamente com as coisas mutáveis e temporais. A sua precedência não é temporal, mas apenas de natureza ou de origem:

Do nada foram feitas (as criaturas) por Ti, não de Ti — *de nihilo enim a Te, non de Te* — nem de qualquer matéria não tua ou previamente existente, mas de uma matéria “concriada”, isto é, por Ti criada contemporaneamente — *sed de concreata...materia* — pois que formaste a sua infirmitade sem qualquer interposição de tempo<sup>26</sup>.

Nada, nem mesmo a matéria preexiste ao acto criador de Deus. No início só existe Deus e o nada. Se emanassem da substância imutável de Deus — *de Deo* —, também os seres mutáveis deveriam ser imutáveis. Não o sendo de maneira nenhuma, foi do nada — *de nihilo* —, que foram criados<sup>27</sup>. Pela sua absoluta radicalidade, a criação exclui toda e qualquer realidade preexistente ao acto criador de Deus, como a matéria no platonismo e maniqueísmo. Enquanto *a Deo* e não *de Deo*, exclui igualmente toda a espécie de emanatismo — gnóstico ou neoplatónico —, como se as coisas fossem substâncias da substância divina<sup>28</sup>.

Resta referir *o como* e *o porquê* do acto criador de Deus. Agostinho não se cansa de repetir que Deus cria as coisas dizendo-as no seu Verbo, na sua Palavra eterna — *dicendo facis*<sup>29</sup>. Em Deus, dizer é fazer e fazer é dizer<sup>30</sup>. No desenvolvimento deste *dicendo facis*, Agostinho afirma, noutro lugar, que as coisas só existem porque Deus as conhece — *nulla natura est nisi quia Tu nosti eam*<sup>31</sup>. E mais claramente ainda:

Conhece todas as suas criaturas não porque são, mas, pelo contrário, elas são porque Ele as conhece<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> *Conf.*, XIII, 33, 48.

<sup>27</sup> *Conf.*, XII, 7, 7.

<sup>28</sup> *Conf.*, XIII, 33, 48.

<sup>29</sup> *Conf.*, XI, 57.

<sup>30</sup> *Conf.*, XI, 7, 9.

<sup>31</sup> *Conf.*, VII, 4, 6.

<sup>32</sup> *Universas autem creaturas suas ... non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit* - *De Trin.*, XV, 13.

De notar que sendo o Verbo divino uma Pessoa, o seu dizer inclui um correspondente querer ou amar. Por isso, na justa observação de Solignac, a Palavra criadora é ao mesmo tempo razão que conhece e decisão que faz ser<sup>33</sup>. Portanto, criar por parte de Deus, é não apenas conhecer e dizer, mas, juntamente querer o que, conhecendo e dizendo, faz ser. No amor gratuito de Deus reside a causalidade total de todas as coisas — *ex plenitude quippe bonitatis tuae creatura tua subsistit*<sup>34</sup>.

## 2. Conversão e formação

Toda a especulação agostiniana até ao momento exposta converge para o entendimento da originalidade da criação dos anjos e, sobretudo, do homem, como lugar central da conversão e formação propriamente ditas.

Depois de no *De Genesi ad litteram*, III, 31, ter descrito uma tripla conversão própria da criação dos anjos, Agostinho acrescenta:

Isto verifica-se igualmente na criação do homem<sup>35</sup>.

E explica de seguida:

Porque também ele é uma natureza intelectual como esta luz (o anjo) e, por conseguinte, para ele, ser feito equivale a reconhecer o Verbo de Deus pelo qual é feito<sup>36</sup>.

A criação dos seres espirituais, anjos e homens, comporta uma visão de si em Deus ou conhecimento *diurno* (1ª conversão), o conhecimento próprio na sua realização criada ou conhecimento *vesperal* (2ª conversão) e, por último, a devolução a Deus de tudo quanto lhe pertence ou conhecimento *matinal* (3ª conversão)<sup>37</sup>.

Mas enquanto, para os anjos, a última *conversio* e *formatio* se efectuam num só e mesmo momento, no homem, devido à sua natureza espiritual-corporal, esta mesma *formação* prolonga-se lenta e penosamente, com sucesso vário, ao longo do tempo. De notar desde logo o carácter dinâmico da forma, identificada com a própria atracção exercida desde o

<sup>33</sup> *Conf.*, BA 14, nota compl., p.577.

<sup>34</sup> *Conf.*, XIII, 2, 2.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, IV, 50; Cf. IV, 39.

início pelo modelo divino. Formado à imagem e semelhança de Deus, o homem, porque dotado de inteligência e de liberdade, é uma capacidade para determinada perfeição a adquirir, por outras palavras, reconhece-se chamado a uma semelhança cada vez maior com o seu modelo, isto é, a uma vida melhor e mais feliz<sup>38</sup>. A sua estrutura interna é assimilável a uma dialéctica da semelhança e dissemelhança em que a *conversio* desempenha papel decisivo. *Conversão* esta que, para além do reconhecimento da sua natureza de criatura, é atitude de livre e cordial resposta ao apelo de Deus inscrito desde o início na sua estrutura ontológica.

De duas formas ama Deus as criaturas: com um amor que lhes deu o ser (criação) e com um amor que contribui para o seu pleno crescimento ou formação<sup>39</sup>. Desde o início que a conversão se encontra inscrita na própria estrutura ontológica dos seres de tal modo que as criaturas espirituais são já um esboço de vida espiritual ainda que hesitante antes de adquirir estabilidade e consistência (forma) por um livre consentimento e conversão a Deus<sup>40</sup>. Para além deste apelo implícito no acto criador, com muitos outros nos acena a generosidade divina. Além do espectáculo da criação, eloquente e vigoroso discurso da infinita bondade e sabedoria de Deus, o seu Verbo feito Homem, sendo o Princípio, fala-nos e ensina-nos interiormente ao mesmo tempo que nos encaminha para Deus, que é a causa da existência, a razão da inteligência, e a norma de vida — *causa essendi, ratio intelligendi, ordo vivendi*<sup>41</sup>.

Em algumas formulações lapidares Agostinho mostra como toda a vida humana se organiza em torno destas três realidades: a *criação* ou dom do ser por Deus, a *conversão* proposta pelo Criador e que o homem pode livremente acolher ou recusar e a *formatio* ou *reformatio*, frequentemente definida como *descanso* ou *repouso em Deus*. De notar que a recusa da *conversão*, de início reconhecimento e ratificação da presença de Deus na sua própria estrutura ontológica, não é indiferente, mas salda-se pela própria degradação e perda de ser enquanto *aversão* ou rejeição de Deus.

Pelo contrário, a *conversão* leva a reiterar em nós, em consciência e liberdade, como *formação* ou *nova criação*, o que fora antecipado, em potência e capacidade, na primeira criação<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> *Conf.*, XI, 39; XIII, 5; *De Trin.*, VI, 9.

<sup>39</sup> *De Gen. ad litt.*, I, 8, 14.

<sup>40</sup> *Ibid.*, I, 8, 14 e I, 5, 11.

<sup>41</sup> *Conf.*, VII, 17, 23; VII, 20, 16; XI, 8, 10; *De Civ.*, VIII, 4.

<sup>42</sup> *Sermão* 125.



Encontramos aqui, reinterpretado numa perspectiva cristã, o tema do regresso ou conversão plotiniana: regresso a si mesmo, purificação, ascensão dialéctica através dos graus de ser antes de chegar à contemplação. Só que na intimidade de si mesmo, Agostinho descobre, deslumbrado, a presença do Criador e, reconfortado, compreende finalmente, em todo o seu esplendor a obra da criação. É o *regresso* — *conversão* ainda em termos de razão — *regressus esse in rationem debet*<sup>43</sup> —, mas tocado já pela presença da graça. O conhecimento de si mesmo, da sua identidade como sujeito resulta, ao contrário de Plotino, do apelo de um Outro, apreendido no interior de si mesmo<sup>44</sup>. De facto, o que aí encontra pelo que revela de presença viva e actuante, excede de longe o Uno de Plotino. Este regresso ou conversão de si a si mesmo, do exterior ao interior e, no interior, ao superior permitiu-lhe compreender a radical diferença ontológica entre o Criador e a criatura. Neste novo contexto, a metáfora da *regio dissimilitudinis*, rompendo os quadros mentais do neoplatonismo, espraia-se em múltiplas sugestões pelos meandros da espiritualidade e da mística. Não é o *nada* que Agostinho encontra no fundo de si mesmo, mas o nada, o outro de si, a *sua alteridade* no coração do próprio ser, a distância da imagem em relação à perfeição do Modelo, que conjuntamente percebe — *conspexi* — como sendo a luz incriada que tudo sustenta e ilumina — *Tu praesens, qui creasti*<sup>45</sup>. A *conversão*, no seu último estágio, estrutural mas não temporal, é obra não só de inteligência e lucidez, mas, sobretudo, de coração e limpidez, como exercício espiritual de quem se reconhece e sabe imagem da Trindade. É o momento da integração da *conversio* pela *recordatio* em ânsia e desejo de reencontro consigo mesmo em Deus<sup>46</sup>.

Os três últimos livros das *Confissões* fazem ressaltar a extraordinária densidade metafísica do sentido bíblico da criação, exposto em termos de uma dialéctica do ser e do não-ser ou, segundo a figura do tempo, em termos de dispersão (*distentio*) e unificação (*intentio*)<sup>47</sup>. Esta dialéctica encontra o seu acabamento ou superação logo que o ser se constitua ou forme plenamente em sua verídica relação ao Criador:

Quando tiver aderido a Ti, será viva a minha vida, toda cheia de Ti<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> *De Ordine*, II, 31.

<sup>44</sup> *Conf.*, X, 10, 17.

<sup>45</sup> *Conf.*, VII, 9, 8; X, 10, 16.

<sup>46</sup> *Conf.*, XII, 10, 10.

<sup>47</sup> *Conf.*, XI, 29, 39.

<sup>48</sup> *Conf.*, X, 28, 39.

Tendo aderido à plenitude da vida, o homem conhece o termo do caminho e, passando da esperança à realização, mais perto da fonte da luz, sente-se cada vez mais iluminado e gratificado<sup>49</sup>. E a beleza da chegada faz belo e ligeiro o próprio caminhar<sup>50</sup>.

O esquema *conversio-formatio* encontra-se já em Plotino, mas é completamente reelaborado por Agostinho. Ao contrário de Plotino, que faz da conversão um monólogo interior da razão consigo mesma, Agostinho põe na base da conversão o exercício da liberdade em diálogo com um Outro, com Deus. Daí a ambiguidade do tempo: é sempre possível optar por uma vida, por um tempo de dispersão e de queda ou por uma vida, por um tempo de unificação e formação. Sobretudo, o regresso não apenas a uma origem, indiferente e impessoal, como em Plotino, mas a uma origem que é o próprio amor pessoal de Deus, estabelece mais sólida e nítida a indissolúvel complementariedade entre a *creatio* e a *formatio*, transformando, deste modo, uma estrutura binária numa estrutura ternária, capaz de exprimir, na sua integridade, a ordem ontológica do Universo.

MANUEL DA COSTA FREITAS

---

<sup>49</sup> *Conf.*, X, 6, 9; XIII, 4, 5.

<sup>50</sup> *De lib. arb.*, II, 17, 45.